

0 724926 -1

На правах рукописи

**СОЛОДУХИН ДЕНИС ВИТАЛЬЕВИЧ**

**РАЦИОНАЛЬНЫЕ И ИРРАЦИОНАЛЬНЫЕ АСПЕКТЫ ПОЗНАНИЯ В  
ИНТУИТИВИЗМЕ С.Л. ФРАНКА**

Специальность 09.00.03 – история философии

**Автореферат**

диссертации на соискание ученой степени

кандидата философских наук

Москва-2001

**НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА  
КФУ**



**0000977464**

**Работа выполнена на кафедре философии факультета социологии, экономики и права Московского педагогического государственного университета**

**Научный руководитель:**

кандидат философских наук, профессор **Михайлов В.В.**

**Официальные оппоненты:**

доктор философских наук, профессор Пономарева Г.М.

кандидат философских наук, доцент Гуренко М.М.

**Ведущая организация:**

Академия повышения квалификации и переподготовки работников образования министерства образования РФ

Защита состоится « 10 » XII 2001 года в 13<sup>00</sup> часов на заседании диссертационного совета Д 212.154.06 в Московском педагогическом государственном университете по адресу: 117571, Москва, проспект Вернадского, 88, ауд. 818.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке МПГУ по адресу: 119882, Москва, ул. Малая Пироговская, 1.

Автореферат разослан « 5 » XI 2001 г.

И.о. ученого секретаря  
диссертационного совета



Суворова О.С.



0 724926-1

## ВВЕДЕНИЕ.

**Актуальность темы исследования.** Целостность человеческого познания и бытия предполагает диалог рациональных и иррациональных факторов. Невнимание к этой взаимной связи обоих компонентов порождает искажения: в познании (и вообще духовном освоении) мира оно не позволяет достичь должной полноты, а в жизни человека это небрежение способно привести к нежелательным последствиям психологического и даже психопатического характера. Однако внедискурсивные, и шире – иррациональные, аспекты знания и жизни человека долгое время недооценивались. Новый подход к философии познания, среди прочего, предполагает обращение ко всему многообразию способов духовного освоения мира, а само познание рассматривает не как самодостаточный процесс, а в его антропологических смыслах и аспектах.<sup>1</sup> И здесь проблема взаимодействия интеллектуально-теоретических и «интуитивно-экзистенциальных» сторон когнитивного процесса оказывается одной из центральных.

Диссертация посвящена С.Л. Франку не случайно. Для него проблема взаимодействия рационального и иррационального (точнее, сверхрационального) была одной из главных и выразилась в размышлениях о роли и месте «мыслящего переживания», или «художественного» постижения реальности. Интуитивная концепция Франка позволяла органично синтезировать достижения различных направлений и довольно успешно преодолевать многие «узкие места» традиционных онтологий и теории познания. В этом смысле размышления Франка имеют общепhilософское значение и близки интуициям ряда его европейских коллег. Еще в начале XX в. философ выдвинул ряд идей, в свое время не востребованных в должной мере, но оказывающихся созвучными нынешним дискуссиям и обладающих значительным эвристическим потенциалом. Для русского мыслителя исследование не ограничивалось рамками узко дисциплинарного подхода; границы между различными областями гуманитарного знания были для него несущественными. Франку был важен не отвлеченно-научный поиск, сам по себе, а, прежде всего, личностный «резонанс» исследования. Во многом определяясь духовными потребностями мыслителя, оно далеко превосходило уровень сугубо теоретического интереса. Пройдя огромный духовный путь, связанный с поиском прочных оснований собственного бытия, оскудением и возрождением веры, социальными и «экзистенциальными» катаклизмами, Франк самой своей жизнью испытал важность и силу интуитивно-иррациональных начал. Личный духовный опыт и дар интуиции позволяли Франку воспринять проблему одновременно «извне» (дискурсивно) и «изнутри» (интуитивно), что давало возможность «прочувствовать» ее во всей ее целостности и полноте. Все это повышает ценность его исследований и, очевидно, имеет значение не только для историков философии.

Вместе с тем, эта проблема в творчестве русского мыслителя не изучалась в должной мере. Неудивительно, что возникла потребность среди других осмыслить и этот важный аспект его наследия. Появились даже попытки применить отдельные

<sup>1</sup> См.: Микешина Л.А. Философия познания: диалог и синтез подходов // Вопросы философии. – 2001. – № 4.; Микешина Л.А., Опенков М.Ю. Новые образы познания и реальности. – М., 1997; В.С. Степин. (Выступление на «Круглом столе») // Вопросы философии. – 1998. – № 11

идей методологии Франка при решении современных задач.<sup>2</sup> Все это свидетельствует об актуальности исследования в интуитивной философии Франка проблемы взаимодействия рационального и иррационального, ставшей одной из основ его системы.

**Степень разработанности темы.** С самого начала интуитизм вызвал интерес в среде мирового философского сообщества, прежде всего в России. При жизни С.Л. Франка резонанс обычно принимал форму рецензий, отзывов, полемических или в целом одобрительных обзоров различных аспектов его философии. Здесь стоит назвать имена Н.О. Лосского, С.Н. Булгакова, С.И. Гессена, Н.А. Бердяева, И.И. Лапшина, Б. Шлёцера.<sup>3</sup> Это был период, когда формирование самого интуитизма еще не завершилось.

После смерти Франка (1950) наблюдался спад интереса к его творчеству, хотя и появляются воспоминания о философе близко знавших его людей, а также исследования его творчества, объединенных в «Сборнике памяти...».<sup>4</sup> Среди его участников И.А. Ильин, С.А. Левицкий, Л. Бинсвангер, Л.В. Зак и др. Важное место в исследовании творчества Франка занимают систематические работы по истории русской философии В.В. Зеньковского, Н.А. Лосского и Г.В. Флоровского. В 50-е – 70-е гг. выходили также статьи Н.С. Арсеньева, Ф.А. Степуна, Н.А. Струве, И.Р. Редлиха, Н.П. Полторацкого, М. Лот-Бородиной и др.

В западноевропейской науке систематического внимания к интуитизму С.Л. Франка не было. Скорее исключениями являются работы Л. Бинсвангера, Р. Глэссера, Р.Л. Таннерта. Впрочем, в последние годы наблюдается некоторое оживление интереса к наследию русского философа. Появились работы П. Элена, Ф. Буббайера; в Германии под общей редакцией Н.В. Мотрошиловой на немецком языке вышел из печати первый том 8-томного собрания сочинений Франка.<sup>5</sup>

В отечественной философии долгое время интуитизм удостоивался лишь критических оценок в основном по идеологическим причинам. Показательны здесь работы И.П. Чуевой, В.А. Кувакина, В.В. Сухорукова, Н.Н. Старченко.<sup>6</sup>

<sup>2</sup> Так А.В. Соболев, размышляя о «персоналистической гносеологии», попытался обыграть ряд идей Франка. (См.: Соболев А.В. О персоналистической гносеологии // Вопросы философии. – 1998. – № 4.) Еще ранее о необходимости творчески использовать потенциал наследия русской философии заявила Л.А. Микешина (1997); в том же духе высказалась и П.П. Гайденко.

<sup>3</sup> Лосский Н.О. Рецензия на книгу С.Л. Франка «Предмет знания». // Русская мысль. – 1915. – № 12; Лосский Н.О. Рецензия на книгу С.Л. Франка «Предмет знания». // Вопросы философии и психологии. 1916. – кн. 132 – 133; Булгаков С.Н. Новый опыт преодоления гносеологизма. (С.Л. Франк. Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания. Пг., 1915). // Богословский вестник. – Янв. 1916. – Сергиев Посад, 1916, Т. 1. – С. 131 – 154; Гессен С.И. Новый опыт интуитивной философии (По поводу книги С.Л. Франка «Предмет знания») // Северные записки. № 4 – 5, апрель – май; Бердяев Н.А. Два типа мироздания (По поводу книги С.Л. Франка «Предмет знания») // Вопросы философии и психологии. Кн. 134; Лапшин И.И. Мистический иррационализм проф. С.Л. Франка // Мысль. 1922. № 3; Шлёцер Б. Новая метафизика (По поводу книги С. Франка «Предмет знания») // Биржевые ведомости. № 15889 от 28 октября 1916.

<sup>4</sup> Сборник памяти С.Л. Франка. – Ред. В.В. Зеньковский. – Мюнхен, 1954.

<sup>5</sup> Glässer R. Die Frage nach Gott in der Philosophie S.L. Franks. Würzburg, augustinus verl., 1975; Tannert R.L. Zur Theorie des wissens Ein Neunsatz nach S.L. Frank (1877 – 1950). Bern – Frankfurt a/M., Lang, 1973; Бинсвангер Л. Воспоминания о С.Л. Франке // Новый журнал. 1965. № 81. С. 209 – 226; Элен П. Философия «кмы» у С.Л. Франка // Вопросы философии. 2000. № 2. С. 57 – 69;

<sup>6</sup> Кувакин В.А. Религиозная философия в России. – М., 1980; Старченко Н.Н. Философия интуитизма в России и современность. – М., 1981; Сухоруков В.В. Вопросы антропологии в социально-философской системе С.Л. Франка // Актуальные проблемы марксистского историко-философского исследования. – М., 1986. С. 47 – 49; Сухоруков В.В. Критический анализ марксистской эволюции С.Л. Франка // Актуальные проблемы марксистского историко-философского исследования и современная идеологическая борьба.

Примерно с конца 80-х годов отношение к Франку (как и к русской философии вообще) существенно переменялось. Философское творчество Франка стало предметом серьезного изучения. Начали переиздаваться его работы; появились публикации, посвященные различным сторонам его творчества. Среди исследованных выделяются работы А.А. Ермичева, И.И. Евлампиева, П.П. Гайденко, А.В. Соболева. Стоит назвать также имена П.В. Алексеева, Н.В. Гаврюшина, А.А. Гапоненкова, Е.Н. Некрасовой, Ю.П. Сенокосова и др.<sup>7</sup> Из диссертаций (их не так много: и все кандидатские) отметим работы Т.В. Голубковой, Г.Н. Завольской, М.В. Логиновой, Е.В. Лучук, Т.Н. Резвых, С.В. Тимошенко, Г.П. Токмаковой.<sup>8</sup>

Стоит заметить, что большинство исследований посвящены каким-либо отдельным сторонам наследия Франка – преимущественно его социальным, этическим, религиозным воззрениям; реже – онтологическим и религиозным концепциям. Несмотря на интерес к Франку и значительное число публикаций, целые пласты его творчества остаются малоизученными, а то и неисследованными вовсе. Проблема взаимодействия рациональных и иррациональных сторон человеческого познания и взаимосвязи последнего с «духовно-экзистенциальным» состоянием личности вообще не была предметом специального изучения. Предпринимались, правда, попытки поставить некоторые вопросы, затрагиваемые в данной диссертации среди других (например, Е.Н. Бочкаревой – проблема выразительности эстетической формы или В.В. Сухоруковым – мировоззренческой эволюции Франка).<sup>9</sup> На наш взгляд, все они не вполне удовлетворительны – прежде всего потому, что не учитывают внутреннюю основу духовного и философского поиска Франка.

Между тем проблема, рассматриваемая в нашей диссертации, являлась для Франка одной из главных. Любопытно, что проблема диалога рационального и иррационального встречает определенный резонанс в современных исследованиях, относящихся к другим областям философского и социо-гуманитарного знания (И.А. Герасимова, И.Т. Касавин, В.И. Коротаев, В.Н. Лосский, М.К. Мамардашвили, А.И. Мартынов, Г. Налчаджян, В.С. Степин, митрополит Вениамин (Федченков), С.С. Хоружий, К.Г. Юнг и др.). Все это говорит о том, что предмет нашего ис-

Тезисы конференции. Вып. 2. – М., 1985. С. 51 – 52; Чуева И.П. Критика «русского» интуитизма. – Л., 1960.

<sup>7</sup> Алексеев П.В. Философская концепция С.Л. Франка // Франк С.Л. Духовные основы общества. – М., 1992; Гайденко П.П. Метафизика конкретного всеединства, или Абсолютный реализм С.Л. Франка // Вопросы философии. 1999. № 5. С. 114 – 150; Евлампиев И.И. Человек перед лицом абсолютного бытия: мистический реализм Семена Франка // С.Л. Франк. Предмет знания. Душа человека. – СПб.: Наука, 1995. С. 5 – 34; Ермичев А.А. С.Л. Франк – философ русского мировоззрения. Вступительная статья // Франк С.Л. Русское мировоззрение. – СПб.: Наука, 1996; Соболев А.В. Философ-мудрец (Предисловие) // Франк С.Л. Свет во тьме. – М., 1998; Некрасова Е.Н. С.Л. Франк. – М.: НИМФ, 2000; Сенокосов Ю.П. Семен Людвигович Франк // С.Л. Франк Сочинения. – М.: Правда, 1990;

<sup>8</sup> Голубкова Т.В. Категории «реального» и «действительного» в историософских построениях С.Л. Франка: автореф. ...кфн / МПГУ. – 1993. – М., 1993; Завольская Г.Н. Проблема личности в философии С.Л. Франка: автореф. ...кфн / ... – М., 1993; Логинова М.В. Проблема выразительности в эстетике В.С. Соловьева, С.Л. Франка и А.Ф. Лосева: автореф. ...кфн / ... – М., 1994; Лучук Е.В. Этическое учение С.Л. Франка: автореф. ...кфн / СПбГУ – Чебоксары, 1995; Резвых Т.Н. Проблема реальности в философии С.Л. Франка: автореф. ...кфн / ... – М., 1996; Тимошенко С.А. Религиозно-философская антропология С.Л. Франка: автореф. ...кфн / МГУ. – М., 1997; Токмакова Г.П. Проблема смысла жизни в социальной философии С.Л. Франка: автореф. ...кфн / МПГУ, 1991.

<sup>9</sup> Бочкарева Е.Н. Проблема выразительности эстетической формы в философии С.Л. Франка: автореф. ...кфн / МГУ. – М., 1997; Сухоруков В.В. С. Франк: жизненный путь и социально-философская ориентация. (Рукопись, депонированная в ИНИОН РАН № 21468.) – М., 1985.

следования представляет интерес как в историко-философском плане, так и в общегуманитарном контексте.

**Источниковой основой** диссертации послужили, прежде всего, работы С.Л. Франка. Причем, при исследовании ряда вопросов (например, «художественного знания») на первое место ставились не столько фундаментальные труды Франка, сколько небольшие статьи: именно в них философ очень ярко и сжато формулирует основные положения своей системы. На наш взгляд, как раз в таких статьях 1910 – 30-х годов интуитивный характер и самобытность философствования Франка проявились в наибольшей мере. При сопоставлении таких небольших работ разных лет хорошо видна эволюция и вместе с тем преемственность взглядов русского мыслителя. По-видимому, ряд статей в качестве источников использован впервые. Само собою, классические работы Франка («Предмет знания», «Душа человека», «Непостижимое», «Реальность и человек» и др.) в настоящем исследовании являются базовыми.

Неоценимый материал для внутренней биографии мыслителя содержат его автобиографические работы («Предсмертное», «Письмо другу», «Воспоминания о П.Б. Струве»), а также воспоминания близко знавших его людей, часть из которых включена в «Сборник памяти».

**Цель исследования** состоит в постановке и исследовании в творчестве С.Л. Франка проблемы соотношения и взаимодействия рациональной и интуитивно-иррациональной форм знания, а также его преломления в социальной и духовной жизни человека. Эта проблема ранее не была предметом специального изучения в истории философии.

**Задачи исследования:**

- Рассмотреть специфику философствования в контексте духовной эволюции С.Л. Франка, а также роль в них интуиции;
- Исследовать предлагаемую Франком концепцию целостного внутреннего опыта как основы знания;
- Проследить механизм познания, как его понимает интуитивизм;
- Выявить характер соотношения абстрактного и конкретного знания и место в них рациональных и иррационально-интуитивных факторов;
- Изучить роль принципа «антиномистического монодуализма»;
- Проанализировать своеобразие «художественного знания» и его когнитивную роль как особой формы знания;
- Специально остановиться на проявлении характера знания (то есть степени вызываемого им эмоционального «внутриличностного резонанса») в социально-антропологическом плане.

**Методология исследования** определяется спецификой объекта и предмета исследования: в центре внимания оказывается один из важнейших моментов теории знания С.Л. Франка, а именно – характер взаимодействия дискурсивного знания и интуитивного «мыслящего переживания», в том числе их «социально-антропологические» аспекты. Методология включает совокупность общефилософских, общенаучных и исторических методов.

Ключевой в диссертации является идея диалога различных форм духовного освоения мира, в том числе взаимосвязи рациональных и иррациональных сторон человеческого познания и бытия. Выдвигаемый в рамках концепции постнекласси-

ческой рациональности подход не ограничивается интересами и сферой рационального познания, а предполагает признание множества познавательных моделей, в том числе внеаучной, интуитивно-иррациональной формы знания. В этом смысле сам термин «иррациональное» теряет негативный оттенок и означает, прежде всего, совокупность внедискурсивных (интуитивных, невербальных, эмоциональных и др.) способов постижения человеком реальности. При этом рациональные и иррациональные моменты рассматриваются не как самодостаточные, а в их единстве с противоположным началом; причем когнитивные и «экзистенциально-антропологические» факторы также оказываются здесь взаимозависимыми. Иными словами, предполагается, что внутренний духовный путь личности и характер знания особым образом взаимосвязаны. Таким образом, роль сквозного методологического принципа играет принцип дополнительности и целостности человеческого познания и жизни.

#### **Научная новизна исследования:**

- теория знания С.Л. Франка показана в качестве своеобразной «разновидности» апофатической методологии, предполагающей переход от дискурсивного познания к «сверхрациональным» формам постижения реальности, а стало быть, и особую взаимосвязь тех и других («сверхрациональное» означает здесь единство рациональных и иррациональных моментов);

- установлено, что согласно Франку, в познании осуществляется своего рода «диалог» рациональных и иррациональных факторов, при этом дискурсивные моменты не являются самодостаточными, но представляют собой один из аспектов диалектики «мыслимости» и «переживаемости»;

- предложена интерпретация франковской концепции «антиномистического монодуализма» в качестве «апофатического» и пропедевтического метода;

- исследовано проявление характера знания (то есть степени вызываемого им эмоционального «внутриличностного резонанса») в социально-антропологическом плане;

- выявлена взаимозависимость способа познания и внутреннего состояния и духовного пути человека: как в рамках концепции С.Л. Франка, так и в отношении самого философа;

- внутренняя биография С.Л. Франка рассматривается не столько как идейная эволюция, осуществляющаяся преимущественно на дискурсивно-интеллектуальном уровне, но, прежде всего, как целостное духовно-религиозное преобразование личности, предполагающее значительные изменения экзистенциального характера.

**Научно-практическая значимость работы.** Содержание и теоретические выводы данной работы могут быть использованы при исследовании русской философской мысли первой половины XX века. Предложенный в диссертации подход и результаты исследования проблемы диалога рационального и иррационального в творчестве Франка могут быть полезны как в дальнейшей исследовательской работе, так и в лекционных курсах.

**Апробация результатов исследования.** Основные положения и выводы, полученные в ходе исследования, изложены в ряде статей, часть из которых опубликована, а другие находится в печати. Материалы исследования использованы при подготовке как основных, так и специальных курсов лекций. Кроме того, ряд идей

диссертации был изложен на научно-практическом семинаре при кафедре философии Московского государственного педагогического университета в апреле 2001 г.

**Структура работы.** Диссертация состоит из введения, трех глав, объединяющих семь параграфов, заключения и списка использованной литературы.

## ОСНОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ РАБОТЫ

Во **введении** рассмотрена актуальность работы, проанализировано освещение основных проблем творчества С.Л. Франка в историко-философской литературе, определена цель и задачи исследования, обозначены методологические основы и научная новизна работы, указано на научную и практическую значимость результатов исследования.

В **первой главе «Основы жизненного и философского творчества С.Л. Франка»** рассмотрена специфика философствования С.Л. Франка, выявлены общетеоретические и личностные истоки его философской системы; раскрыт целостный характер его творчества.

В § 1 «**Духовный путь и специфика философствования С.Л. Франка (1877 – 1950)**» показан целостный личностный характер философского поиска Франка, а также роль в нем интуиции и собственного духовного опыта философа. Прослеживается также «внутренняя эволюция» мыслителя и роль в ней теоретических изысканий.

С.Л. Франк, несомненно, принадлежал к числу **гениев интуиции**. Интуитивность, по-видимому, является одной из самых характерных черт его философствования. В основе его размышлений всегда лежал невербальный личностный акт, невыразимое событие во внутреннем опыте философа.

Очень большую роль интуиция и вообще внутренний опыт сыграли во «внутренней эволюции» русского мыслителя. Как известно, он проделал немалый духовный путь. Детская вера (в рамках иудаизма) сменилась периодом неверия и юношеского увлечения марксизмом, затем – сомнениями (вероятно, неосознанными) и исканиями. Позже Франк стал философом. Философия помогла ему обрести веру, – но уже христианскую, выстраданную и закаленную, а значит, более осмысленную и глубокую.

Как в положительных, так и в отрицательных духовно-интеллектуальных предпочтениях Франка огромную роль играло некое иррациональное чувство. Это внутреннее, интуитивное по своей природе чувство, было значительным и проявляло себя в течение всей жизни философа. Очень часто оно было неосознанным, но влияние его на духовный путь и духовно-теоретические поиски Франка оставалось весьма ощутимым. (Именно благодаря своей рационально-иррациональной (или сверхрациональной) целостности, философствование и «захватило», увлекло философа.) Таким образом, интуитивно-иррациональные аспекты познания стали реальностью внутреннего опыта Франка. Эта реальность по своей глубине и силе настолько превосходила все те реалии, которые могло предложить современное Франку общество с его сциентизмом и интеллигентским рационализмом (в широком смысле), что в конечном итоге стала для философа определяющей. И в последующем философском творчестве Франка этот живой внутренний опыт играл зна-



чительную роль, порождая ту «объемность» мышления, о которой упоминают в своих исследованиях А.В. Соболев и С.В. Дворянов.<sup>10</sup>

Оставаясь философом в полном смысле слова, Франк вместе с тем был человеком глубоко верующим. Это не было поверхностным восприятием религии; глубокая и осмысленная вера созревала в нем годами. Полнота религиозной жизни, как жизни духовной, предполагает взаимодействие рациональных и иррациональных начал. И в обретении Франком веры сыграли свою роль как те, так и другие. Создавая смутное предощущение истины, интуиция и общий внутренний уклад личности мыслителя располагали внутреннее чувство к «созвучному», «сродному», и отталкивали от «инородного», чуждого глубинным слоям этого уклада. Философия же, конституируемая не только целостно интуицией, но и началом *ratio*, позволяла Франку преодолевать рациональные препятствия на пути веры теоретически. Если посмотреть на проблему шире, то, в сущности, в этом вопросе речь шла также о преодолении антиподии разума и веры, или – что, в общем-то, то же – начал рациональных и интуитивно-иррациональных в их антропологическом «измерении».

Для Франка-философа «демаркационная линия» между философией и «жизненным миром» была не важна, и в своих размышлениях он мог игнорировать ее. Через «интуитивно-энергичный» момент философствования Франк пролагал «мостики» к религии. Вся система понятий – пишет философ, – «имеет своим последним назначением приблизить мысль к уловлению... сверхконечной и сверхрациональной природы Бога», достигаемого осознанием ограниченности достижений разума перед лицом истинного бытия; последнее слово в движении к истине посредством *ratio* – это «умудренное неведение». Этим и определяется лик философии Франка. Являясь «рациональным преодолением ограниченности рациональной мысли», для него она «в принципе совпадает с умозрительной мистикой», став «помесью объективно-систематической философии «без предпосылок» с рожденной из религиозной веры богословием...».<sup>11</sup> Таким образом, философствование, равно как и религиозная вера, стало для Франка неотъемлемой частью целостного духовного пути, важную роль в котором играл живой внутренний опыт. По-видимому, именно слова «философ» и «христианин» наиболее точно передают суть жизнетворчества Франка.

В § 2 «Концепция внутреннего опыта в интуитивизме С.Л. Франка» в онто-гносеологической системе Франка рассмотрен основной источник нашего знания, которым, согласно мыслителю, является живой внутренний опыт, имеющий ярко выраженный личностный характер.

Интуитивистская концепция Франка представлена в контексте общемировых философских поисков на рубеже XIX-XX веков. Исследования русских интуитивистов органично вписывались в контекст развития мировой гносеологической мысли, приходившей к осознанию необходимости проблематизировать в теории знания различные виды опыта, в том числе «внутренний» опыт. В сущности, речь шла о поисках новых оснований познания и бытия человека в мире. Предшествовавшие

<sup>10</sup> Соболев А.В. Философ-мудрец (Предисловие) // Франк С.Л. Свет во тьме. – М., 1998; Дворянов С.В. Проблема Абсолюта и духовной индивидуальности в философском диалоге Н.О. Лосского, Б.П. Вышеславцева и С.Л. Франка. – Автореф. Дис. ... канд. филос. наук. – М., 2000.

<sup>11</sup> Франк С.Л. Философия и религия // «София». Проблемы духовной культуры и религиозной философии. – под ред. Н.А. Бердяева. – Берлин: Обелиск, 1923. – С. 5 – 20; Сочинения. – М., 1990. – С. 184.

системы Франком не отрицались всецело: положительные моменты, содержащиеся в них, сохранялись, но творчески перерабатывались.

Среди мыслителей, повлиявших на формирование философской системы Франка, стоит назвать, прежде всего, Николая Кузанского, В.С. Соловьева, В. Дильтея, Э. Гуссерля, А. Бергсона. Огромное значение для Франка имели платонизм и христианский неоплатонизм (Платон, Плотин, Дионисий Ареопагит, Августин), позднейшая западноевропейская мысль (мистики, Шлейермахер, Гёте, Фихте позднего периода, Шеллинг, Шопенгауэр, Ницше, Гегель, неокантианство, имманентная школа, а также Мах и Авенариус). Значительное влияние оказала также национальная русская традиция: славянофилы (прежде всего, И.В. Киреевский), Л.М. Лопатин, Н.О. Лосский и др. В историческом контексте концепцию Франка, следует рассматривать на стыке классической и неклассической рациональности.

Для Франка опыт означает в конечном итоге то, что понимается под **жизненным опытом**. Что-то «узнать» – значит приобщиться к чему-либо посредством внутреннего осознания и сопереживания, постичь что-либо внутреннее и обладать этим во всей полноте его жизненных проявлений. В данном случае опыт означает не внешнее познание предмета, как это происходит посредством чувственного восприятия, а освоение человеческим духом полной действительности самого предмета в его живой целостности. Помимо чувственного опыта Франк рассматривает интуитивный внутренний опыт, включающий в себя, в частности, эстетический, нравственный, религиозный опыт и «опыт общения». Как правило, все эти виды опыта сочетаются с чувственным восприятием, дополняют его, но не только не редуцируются к нему, но превосходят его и являются самоценными феноменами. Везде через посредство чувственно данных форм мы воспринимаем несказанное, сверхчувственное содержание. Это не есть наши субъективные переживания, хотя и происходят в нашей душевной (или духовной) жизни, то есть **субъектны**. Таким образом, опыт, по Франку, это, прежде всего, живое и целостное восприятие реальности, в котором органично сплетаются, восполняя друг друга, чувственные и внечувственные интуитивные компоненты. В этом смысле сверхчувственное не есть внеопытное.

Франк определенным образом структурирует человеческий опыт. Его различные виды являются, согласно философу, различными ступенями или этапами внутреннего опыта. «Продвижение» идет по пути углубления и более утонченного дифференцирования материала, доступного нам и на предыдущей стадии. При таком понимании опыт религиозный оказывается у русского мыслителя вершиной (или, что то же, наибольшей глубиной) внутреннего опыта, который, в свою очередь, является основой любого знания. Остальные виды опыта становятся при таком подходе составными частями опыта религиозного. При этом то, что открылось человеку в стадии, так сказать, «дорелигиозной», не отрицается, а органично интегрируется в общую «картину» воспринимаемого, но – за счет более точного уяснения места данного феномена в составе реальности – приобретает здесь иное освещение. Иными словами, восхождение на более высокую ступень связано здесь с расширением горизонта восприятия, с обогащением «духовного кругозора».

Обращаясь к проблеме соотношения интуитивного опыта и дискурсивного мышления, Франк говорит о вторичности, ограниченности последнего и одновре-

менно его взаимосвязи с опытом. Согласно интуитивизму, наше сознание, наш опыт **шире** сферы нашей мысли. Мысль помогает нам ориентироваться в многообразии его содержания, но не распространяется на то предельное нечто, которое образует первичную основу и общее существо имеемого в опыте. Первичен именно опыт, который в своей основе иррационален. Мысль же, в форме предметного знания, может накладываться на фундамент опытного, живого, знания только задним числом, производно.

В концепции целостного внутреннего опыта у Франка проявляется диалектика рационального и иррационального. В познании осуществляется своего рода диалог этих двух факторов. Самым важным в исследовании Франка на наш взгляд оказывается именно признание взаимосвязи тех и других моментов, а также утверждение необходимости этого диалога, в котором обе стороны оказываются важны и дополняют друг друга.

Во второй главе «Диалектика «мыслимости» и «переживаемости» речь идет о процессе познания, как его понимает Франк. Рассматривается характер взаимодействия в этом процессе дискурсивного мышления и «живого знания», а также предлагаемый Франком способ «говoreния о несказанном», то есть способ перехода от абстрактного знания к интуитивному восприятию реальности во внутреннем опыте.

В § 1 «Дифференцирование данных опыта в процессе познания» рассмотрена трактовка Франком когнитивного процесса.

Познание Франк понимает как особый процесс **актуализации** имманентного материала знания. Согласно мыслителю, зачатки знания уже присутствуют в самом потоке переживаний – хоть и потенциально. В дорефлексивном переживании содержится все необходимое для познания, при этом «прообраз» знания дан нам в сплошной, недифференцированной форме или, как говорит Франк, в своей метало-гической цельности и сплошности. Поэтому актуализация предстает как **дифференцирование**, или различение, данных опыта и представляет собой «выделение» или «подчеркивание» отдельных аспектов в составе имманентного материала знания и дальнейшую работу с ними. Дискурсивное знание, таким образом, вырастает из интуитивного восприятия реальности во внутреннем опыте и оказывается, по Франку, особым образом взаимосвязанным с ним.

Существенно, что пытаясь осмыслить процесс познания в категориях логики, русский философ приходит, если можно так выразиться, к «металогике»: он словно «апофатически» преодолевает логику ради «сферы жизни», «ожизненного мира», того, что находится «по ту сторону» традиционной логики. Но, даже видоизменяя последнюю, мыслитель не отвергает ее аппарат, как таковой, а лишь показывает его недостаточность для выражения реальности и объяснения целостного познавательного процесса, включающего не только рационально оформленное знание, но также предшествующее ему знание «интуитивно-эмпирическое», довербальное. Иными словами, Франк обосновывает возможность перехода от дискурсивного знания к трансрациональному постижению бытия. Ибо в этом контексте преодоление есть не что иное, как отказ от одного из конститутивных принципов логического познания, то есть познания, выраженного в понятиях и суждениях. Естественно, что такой отказ предполагает иной путь постижения реальности, в котором отвлеченные и

«конкретные» моменты вступают во взаимодействие. Здесь становится важной проблема взаимосвязи рациональных и иррациональных моментов.

В § 2 «Взаимодействие дискурсивного мышления и «мыслящего переживания» рассматривается роль в познании абстрактно-логических и интуитивно-иррациональных факторов, а также предлагаемый Франком способ перехода от постижения реальности посредством отвлеченного мышления к ее целостному восприятию в интуитивном обладании «предметом».

По Франку, рациональная составляющая является неотъемлемым компонентом целостного духовного опыта человека и немислима вне этого опыта. Но и он, в свою очередь, немислим вне связи с дискурсивным началом. Роль отвлеченного знания двойственна. С одной стороны, оно точно воспроизводит все «узловые моменты» предмета, с другой – опираясь на интуицию всеединства, **не может исчерпать ее полноты**. Этой двоякой ролью обусловлено и место абстрактного знания, которое отводит ему Франк в когнитивном освоении человеком мира. Согласно философу, отвлеченное знание вполне оправдывает себя в **частных науках**, которые никогда не доводят анализ до конца, не направляют его на внутреннюю основу сочетания разных признаков. Но в своем последнем итоге, **метафизике**, отвлеченное знание неизбежно наталкивается на свою собственную ограниченность, на невозможность через раздробление на особые элементы постигнуть внутреннюю необходимость всего сущего. Таким образом, когнитивная роль дискурсивного мышления определяется у Франка тем, на что именно направляется наш познавательный взор. Точнее, адекватность отвлеченного знания зависит, по Франку, от широты горизонта, от масштаба того, что становится объектом нашего внимания: **какая-то частная область бытия или всеединство в целом**. Иными словами, отвлеченное знание, будучи необходимым и достоверным, вместе с тем не является самодостаточным. По словам русского мыслителя, оно живет за счет иного, отличного от него знания, и именно в этом живом знании черпает свою силу.

Помимо дискурсивного, философ выделяет еще один вид знания – знание интуитивное, или, как он называет, знание «живое» или «конкретное». Именно оно, по Франку, логически предшествует знанию абстрактному. По своей природе интуитивное знание металогино. От дискурсивного знания его отличает именно момент «переживания», «прочувствования» – то есть задействованность в познавательном процессе не только сугубо интеллектуальных механизмов, но также эмоциональных и иных духовных «актов-событий» целостного внутреннего опыта человека. Это означает, что живое знание, как его понимает Франк, оказывается шире, глубже и «утонченнее» как дискурсивного «знания-мысли», так и непосредственного недифференцированного переживания (не являющегося знанием вовсе). В отличие от рационального знания, в «переживающем мышлении» интеллектуально-созерцательный момент несколько ослабляется, но не исчезает. Здесь важна как раз целостность, единство обоих моментов. Таким образом, согласно Франку, «переживающее мышление», или, что то же, «знание-жизнь», представляет собой особый вид знания, превосходящий по своему когнитивному потенциалу возможности дискурсивного мышления. Благодаря всему этому, «мыслящее переживание» оказывается релевантным для постижения полноты реальности.

Существенно, что Франк допускает возможность выразить металогическую реальность с помощью доступных нам рациональных средств. Метод, который он

предлагает, чтобы осуществить этот переход, философ именует «антиномистическим монодуализмом». Если мы хотим выразить непостижимое на языке суждения, то способом такого выражения будут два противоречащих друг другу высказывания; истина же должна интуитивно улавливаться нами в трансрациональном «витании» между и над двумя противоречащими друг другу суждениями. Антиномия, согласно Франку, является самой «адекватной» формой логического знания о мета-логическом бытии.

Таким образом, в осмыслении соотношения дискурсивного знания и «переживающего мышления», а также – места и роли каждого из них в процессе познания философ придерживается принципа дополнительности. Он означает, что каждый из этих видов познания правомерен и необходим, но полнота ведения достигается лишь в их взаимодействии, взаимодополнении. При этом приоритет отдается «мыслящему переживанию», или – что то же – живому знанию, превосходящему по своему потенциалу когнитивные возможности дискурсивного мышления. Принципиальным здесь оказывается утверждение Франком взаимосвязи обоих видов знания и возможности перехода от одного к другому. В этом смысле у Франка дуализм между отвлеченным мышлением и интуитивным созерцанием = переживанием целостности бытия, действительно, отсутствует. А сверхрациональное «мыслящее переживание», сочетающее как рациональные, так и иррациональные моменты, не столько противоречит, сколько **восполняет** данные позитивного знания. В этом контексте предлагаемый философом принцип антиномистического познания, очевидно, оказывается «**пропедევтическим приемом**», позволяющим осуществить взаимодействие дискурсивного мышления и интуитивного знания. Иными словами, выделяя различные виды знания, Франк, по сути, ведет речь о диалектике «**мыслимости**» и «**переживаемости**». Исключая привилегированное положение сугубо интеллектуальных средств познания, такой подход предполагает многообразие форм духовного освоения мира.

В § 3 «Художественное знание» как компонент «**живого знания**» рассматривается одна из форм «живого знания», названная Франком знанием «художественным». Согласно философу, последнее представляет собой явление **эмоционального знания**. Здесь наше внутреннее возбуждение, чувствование или воля как бы раскрывают нам в реальности ее невидимые иным путем свойства и области.

По Франку, к этому виду знания относятся, прежде всего, произведения искусства и догматы религии. В отличие от научно-теоретических суждений, они описывают не внешне-объективную природу, как таковую, а **наше внутреннее впечатление от нее** или овладение ею. Постигание объекта здесь достигается не путем его расчленения, не через анализ, а через синтез, то есть восприятием его **живого единства**. Поэтому, в противоположность отвлеченному мышлению, художественное знание не состоит из суждений: здесь они не итог постижения, а только средство. Само же такое знание выражается в *образах*, «*пропитанных настроением*». Посредством образов художник – будь то живописец, композитор или поэт – сообщает нам свои впечатления или переживания. Эти сравнения через их связь с чувствами помогают нам пережить эмоциональный колорит соответствующего впечатления. Именно посредством подобных эмоциональных ассоциаций художник имеет возможность косвенно высказать невыразимые иным путем оттенки наших переживаний.

Примечательно, что сами по себе мысли и идеи теряют здесь самодовлеющее значение. По Франку, они играют в художественном произведении «вспомогательную» роль по отношению к конкретному целому живого знания. Не поэзия выражает здесь мысли, а мысли поэзию. Это значит, что идейное содержание художественного произведения неотделимо от его поэтической сущности, от его общего стиля, который становится здесь важной когнитивной категорией. Но и стиль, в свою очередь, неотделим от этого содержания. Форма и содержание художественного произведения, его *как и что*, образуют особое поэтическое единство, где важно именно целостное восприятие. Лишь в своей неразъединимости комплекс образов, мыслей, слов, душевных движений, ритма и созвучий способен выразить то целое знание или чувство, которое изливается из души поэта. Иными словами, только совместно, в своем единстве содержание и стиль образуют сущность поэтического творения. Более того, – заявляет Франк, – обе эти категории как отдельные и противоположные друг другу моменты в художественном произведении вообще не существуют. Каждая из них содержит в себе другую: здесь все совместно есть и стиль, и содержание.

Если в других видах интуитивного знания преобладает функция «постижения», то в знании «художественном» наиболее яркое момент «выражения» (или «изображения») реальности. То есть на первый план здесь выходит аспект трансляции уже имеемого знания. (Хотя, безусловно, в «художественном знании» оба момента взаимосвязаны и равно важны.)

В рассматриваемом здесь виде знания ярко выражены личностное и диалогическое начала. Они предполагают особый духовный «резонанс»: как художника – миру, так и «со-творца» – художнику. В интуитивно-художественном познании важна «со-настроенность», своего рода «сродство» воспринимаемого и воспринимающего: не столько в «когнитивном», сколько, по-видимому, в «экзистенциальном» ключе. В этом смысле роль «творца-художника» не только в передаче своего чувства или внутреннего духовного настроя. Но, прежде всего, в том, чтобы «пробудить» читателя, зрителя или слушателя, «настроить» его в определенной «тональности» для живого интуитивного восприятия – уже не столько художественного произведения, как такового, сколько непосредственно самой реальности, о которой говорит это творение. Причем, восприятие в определенном «диапазоне» – в определенных авторских нюансах, в той уникальности, как это открылось художнику=поэту. В этом и заключается «со-настраивающая» роль произведения искусства. И важны здесь обе стороны. При этом активность человека, постигающего художественное творение, имеет, если можно так выразиться, «вторичный» (по отношению к творцу) или «воспроизводящий» характер. Таким образом, художественное произведение в каком-то смысле является «поводом» и одновременно «результатом» внутреннего духовного процесса.

«Художественное знание» не является для Франка самодостаточным. Помимо всех прочих «измерений», оно имеет также «энергично-символьный» характер. Ключевое значение здесь приобретает личность художника и личность читателя (зрителя и т.д.). Самой главной оказывается взаимодействие и духовная связь между ними, а также – между ними и самой реальностью. Посредством художественного творения его создатель стремится пробудить в своем «собеседнике» те же чувства и образ мыслей, что имеет сам. Именно такой вывод вытекает уже из самой ин-

туитивной концепции Франка. Ведь истина для него не в слове, не в суждении, а в самой реальности и в личном переживании этой реальности, – то есть в онтологическом «живом знании». Поэтому форма, обладающая более-менее адекватным диапазоном выразительных средств, способных передать различные оттенки такого знания-переживания, неизбежно затронет соответствующие переживания и в воспринимателем человеке. А стало быть, приоткроет ему уже не только свои эстетические достоинства, но и особый пласт самой реальности.

Думается, здесь уместно употребить в паре слова «изображение» и «воображение». Эти слова уже сами по себе говорят о многом: у них общий корень – «образ», – который и связывает их. Образ же объединяет творящего и воспринимающего. **Изображение** реальности, даваемое художником в своем творении, призвано активизировать, «пробудить» **воображение** читателя и направить его в определенном русле. Задача художника, – при помощи доступных ему средств, – передать читателю интуитивно открывшийся ему целостный сверхрациональный образ истины. (Заметим в скобках, что Бергсон, чье мнение, несомненно, разделял Франк, считал сам этот образ лишь своего рода «посредником», при помощи которого мыслитель, – прежде всего для самого себя – пытается как-то обозначить невыразимую Истину, воспринятую им в интуиции.)

В третьей главе «Преломление диалога рационального и иррационального в социально-антропологическом плане» рассматривается роль в жизни человека вызываемого знанием особого «внутриличностного резонанса».

В § 1 «Взаимосвязь когнитивных и «экзистенциальных» факторов в жизни человека» речь идет о зависимости духовного состояния человека от характера доступного ему опыта и значении для личного духовного пути факторов когнитивного порядка. Все это означают необходимость целостного восприятия мировоззренческих ценностей, – как на рациональном, так и на иррациональном уровне, благодаря чему и возможна устойчивость конкретных духовных устоев личности.

Особенно ярко эта взаимная связь проявляется в религиозной сфере. Согласно Франку, состояние веры или неверия определяются, прежде всего, различной широтой и глубиной внутреннего опыта, разные «уровни» которого соотносятся примерно так же как «наполненность» и «неполнота». Тем самым, экзистенциальные (в широком смысле) моменты оказываются у Франка связанными с факторами когнитивного порядка. Иными словами, в религиозном познании необходимы не только факторы рационального характера, но и гораздо более наш духовный труд.

Тут вновь проявляет себя проблема диалога рационального и иррационального. Иррациональное предстает здесь, прежде всего как целостное внутреннее усилие воли и как экзистенциальный поиск и приобщение к смыслу. Но проблема проявляется еще и как диалектика сознательного и подсознательного. Можно не осознавать подлинную потребность нашего духа, игнорировать ее, но это порождает (порой бессознательную) внутреннюю неудовлетворенность тем или иным паллиативным решением, и как следствие – неустойчивость своей позиции и неискренность перед самим собой. Естественное и глубокое принятие веры возможно только в случае, когда мы сами обретаем предмет нашей веры не как результат одних лишь умственных построений, а как факт собственного опыта. Иными словами, по Франку, вера получает надежный фундамент только тогда, когда находит свое подтверждение в реальности: то есть при личной встрече с Высшей Истиной – живым

Богом. В этом случае наша вера подкрепляется живым **опытным знанием**, или, как выражается Франк, «вера-доверие» восполняется «верой-достоверностью», основанной на лично пережитом опыте. Таким образом, свобода предполагает естественное приятие конкретной Истины, что невозможно без прочувствования высшей реальности в опыте: в этом случае наш выбор определялся бы только рациональными факторами и был бы непрочен. Но, с другой стороны, действенной и жизнеспособной вера становится только когда встречает в нас живой отклик.

Размышляя о связи когнитивных и «экзистенциальных» факторов, Франк имеет в виду не только религиозную проблематику. Согласно философу, то же самое относится к вере в любой нравственный или социальный идеал: они должны быть восприняты нами в целостности, предполагающей участие не только дискурсивных начал. Механизм здесь, в общем-то, тот же: формирование должно идти не «извне», то есть от холодного рассудка, а «изнутри» – из целостных рационально-иррациональных глубин нашей личности.

У Франка есть еще один важный момент. Философ говорит о соответствии той или иной духовной реальности подлинным глубинным запросам личности. В этом смысле, каким бы путем то или иное «мировоззренческое исповедание» ни охватывало человека и сколь сильное впечатление ни производило на настоящий момент, со временем оно выявит, насколько способно удовлетворить его духовные запросы. (Ведь для человека и сам социальный или моральный идеал может оказаться неполным по сравнению с Абсолютной, Неотмирной Реальностью.) Останется ли оно действенным жизненным импульсом, направляющим все жизнетворчество личности, или же превратится лишь во внешний нормативный фактор, которому человек следует только в силу «долга» или традиции, но без **внутреннего** воодушевления, зависит как раз от того, насколько конкретный «идеал» или «миф» отвечают подлинным глубинным потребностям человека и насколько способен «пробудить» к жизни его внутренние силы. Из всего этого следует, что человек всегда будет интуитивно ощущать Истину, отвергая ее суррогаты: сам осознавая или не осознавая того. Либо он мужественно отвергнет для себя чуждый его душе и потону ставший неактуальным идеал и станет искать «единое на потребу», либо, игнорируя «голос сердца», продолжит механически следовать своему мифу. Но тогда последствия для него могут быть малоприятными. В любом случае это выразится в характере социальной и духовной активности человека.

В § 2 «**Проблема духовной целостности личности**» в философии Франка рассматривается проблема «созвучия», внутреннего резонанса воспринимаемой нами идеи или духовной реальности глубинному укладу личности. То есть, насколько исповедуемые нами ценности действительно соответствуют нашим духовным запросам.

В духовной жизни созвучие, «со-настроенность», эмоциональный внутренний отклик, обозначаемые термином «резонанс», вообще неопределимы. Здесь, как вообще в человеческом жизнетворчестве (в том числе – в познании: особенно в живом знании), философ уделяет огромное внимание внутреннему **чувству**, особому **эмоциональному отклику**. Это справедливо не только для религиозной жизни: то же самое распространяется на отношение человека к любой социокультурной реальности (политическим, моральным идеалам и т.п.).



В своих размышлениях Франк затрагивает очень серьезную проблему соответствия, равновесия, внутреннего состояния человека и «внешней» жизнедеятельности. Прежде всего, это касается внешних и внутренних «духовных скреп» человеческого бытия. Мыслитель видит опасности, которые могут возникать, когда какой-либо социокультурный феномен – нравственная норма, закон, идеал и т.п. – воспринимается человеком лишь на рациональном уровне, и не затрагивает внутренних сторон его души, не вызывает в нем эмоционального отклика. Когда такая норма – независимо: социальная, нравственная, религиозная или другая – не встречает внутреннего резонанса в глубинах личности человека, то, по словам Франка, неизбежны шаткость и неустойчивость самой нормы. Вместо духовно-практического импульса, который определял бы жизненную активность человека, она превращается для него лишь в голую идею, поддерживаемую не столько внутренней потребностью личности, сколько внешними факторами социокультурного и государственно-правового порядка. В результате у нормирующего принципа, идеологической догмы или нравственного идеала утрачивается внутренняя опора. Именно поэтому и происходит, по Франку, сравнительно легкое крушение всех подобных конструкций.

Кроме того, могут возникнуть также последствия, пагубные для самого человека как нравственного существа. Чисто внешнее, преимущественно рациональное отношение к норме, без положительного личностного резонанса, неизбежно рождает внутреннее сопротивление, часто самим человеком неосознаваемое. В результате появляется разлад с самим собой и особого рода неискренность. Причину подобного состояния Франк усматривает именно в рационализме – как в отвлеченном характере самой нормы или идеала, так и в сугубо интеллектуальном приятии их.

По-видимому, в установлении связи когнитивных поисков с «жизненным миром» и заключается главный итог теории знания Франка: наивысший смысл когнитивных усилий состоит именно в духовно-практической сфере. Самым важным оказывается для Франка не познание, а бытие, реальная целостная жизнь. Познание перестает быть самодостаточным. Подлинный смысл оно приобретает в контексте духовного пути человека: знание здесь призвано помочь человеку духовно преобразиться, то есть становится онтологическим.

В заключении отмечено, что интуитизм Франка в каком-то смысле действительно является своего рода теоретическим введением в апофатическое мистическое богословие, философским обоснованием правомерности его существования и действительности предполагаемого им метода. Разговор, который ведет философ, помогает настроиться на особое мироотношение и соответствующее восприятие реальности и в этом смысле является пропедевтическим. Целостное, интуитивное переживание духовной реальности предполагает уже не столько познавательный, сколько – об этом и говорит Франк – экзистенциальный акт. В сфере религиозной жизни философский опыт оказывается малополезным или, по меньшей мере, недостаточным. Здесь требуется иной, духовно-аскетический опыт. Да и для самого Франка, как мы видели, философствование имело неоценимое значение в обретении веры. И все же Франк остается не богословом апофатики, а философом-интуитивистом. Как нам представляется, высказанные им или созвучные его мыслям идеи нашли отклик в современной ему и позднейшей философии, в частности, у Н.О. Лосского, о. П. Флоренского, Н. Гартмана, и др., а также в концепции пост-

неклассической рациональности, предполагающей обращение ко всему многообразию способов духовного освоения мира, в том числе вненаучных. Самым главным, по-видимому, здесь оказывается признание взаимной связи рациональных и иррациональных факторов, что предполагает не только осознание принципиальной важности в познании и жизни человека сферы иррационального, но и расширительное понимание самой рациональности. В этом смысле интуитивистская концепция Франка стоит как бы на стыке классической и неклассической парадигмы.

**По теме диссертации опубликованы следующие работы:**

1. К вопросу об «умудренном неведении» в работе С.Л. Франка «Непостижимое» // Актуальные проблемы социогуманитарного знания. Сборник научных трудов кафедры философии Московского педагогического государственного университета. Выпуск V. М.: «Прометей», 1999. – С. 164-168; 0,1 п.л.
2. Диалог «Я» и «Ты» как способ бытия и познания (на материалах религиозно-философского труда С.Л. Франка «Непостижимое») // Поиск молодых. Сборник научных статей аспирантов. – Уссурийск, Изд-во Уссурийского государственного педагогического института, 1999. – С. 6-9; 0,5 п.л.
3. С.Л. Франк о специфике «художественного знания» // Актуальные проблемы социогуманитарного знания. Сборник научных трудов кафедры философии Московского педагогического государственного университета. Выпуск 10 ч.1 – М.: "Прометей", 2001г. – С.257-267; 1,2 п.л.
4. Специфика философствования и духовный путь С.Л. Франка // Актуальные проблемы социогуманитарного знания. Сборник научных трудов кафедры философии Московского педагогического государственного университета. Выпуск 10 ч. 2 – М.: «Прометей», 2001г. – С. 236-239; 0,3 п.л.



Подп. к печ. 24.10.2001    Объем 1 п.л.    Зак. 356    Тир. 100  
Типография МПГУ

